

中世の太子信仰と神祇

——醍醐寺藏「聖德太子伝記」を中心にして——

今堀太逸

一

醍醐寺所藏「聖德太子伝記」(以下醍醐本太子伝と略称)は、阿部隆一氏が文保本太子伝と仮称される太子伝の一本である。^②宮崎円遵氏は、単なる太子伝ではなく、絵伝を前にして物語られていた太子伝の絵解の台本として価値づけられるべきものである、という。^③また、巻頭に「太子初生壬辰 后懷妊 誕生」から順次太子の年齢と干支及び事蹟を表示して「太子五十一歳 太子并后御遷化」に至り、最後に「太子遷化七年御子孫成三十五菩薩」を挙げている表示は、恐らく絵伝に存する札銘の類であろう、と指摘されている。^④

本書の内容は、『聖德太子伝暦』(以下『伝暦』と略称)を基本とし、それに鎌倉時代に民間に流布していた太子に関する説話や口伝の類を適宜織り込んだ太子の一代記であり、またその目的は、太子結縁による浄土往生と父母への孝養を説くことにある。

本稿では、本書にみられる太子と守屋の神祇信仰、神道論を、当時の神祇思想との関連のもとに検討することにより、本書成立の背景について考えてみたいと思う。

『伝暦』の敏達天皇八年、太子八歳の条には、新羅国から献上された釈迦像を、太子の勧めにより天皇が供養されたことが、つぎのように記されている。

冬十月、新羅国贈猷^ニ送仏像^一、太子令^ニ皇子奏^一曰、西国真人釈迦牟尼仏遺像也、末世尊^レ之、則銷^レ禍蒙^レ福、蔑^レ之、則招^レ災縮^レ寿、兇詭^ニ仏経^一、其旨微妙、望也崇^ニ貴仏像^一、如^レ説修行、天皇大悦^レ之、安置供養。

この『伝暦』の記述を更改、付加して「太子八歳御時」の段では、殿上において、伝来の釈迦三尊像を崇めるべき旨の清談があつたとする。そして、その際守屋一人が反対したとして、つぎのように述べる。

冬十月新羅国大王遣^ニ弘賀榮賢^一二臣^一、献^ニ金銅釈迦三尊^一、仍君モ臣モ同共有^ニ御感^一、可^レ崇之旨於^ニ殿上^一有^ニ御清談^一之時、物部守屋大臣進出^ニ云、抑吾朝神明始造出シ給ヘル国ナル故、名^ニ神国^一、貴賤上下諸人、皆神之生育シ給故氏子也、劫初以来、此国衆生以^ニ神事^一為^ニ国政^一、然則一天風和、四海浪静也、而崇^ニ他国異形^一給ハ、定我朝神明、靈荒テ、國中^ニ起^ニ自然災^一給^ニ事不^レ可^レ有^レ疑トテ、起^ニ座^一宮中ヲ退出仕ケリ

守屋の反対理由を、わが国は神明の造出された神国であり、人びとは皆神に生育された神の氏子である。また神事によって国政がなされるので平穩無事なのである。他国の異形を崇めることは神明の靈が荒れ、自然の災害を起こすことになることは疑いのないことである、というものだとし、「是守屋大臣違^ニ逆仏法^一、奉^ニ敵^一対太子之初也」としている。この守屋の主張に対し、太子はわが国においてこの釈迦像を崇拜すべき由縁があることを、懇につぎのように説いたと記すのである。

抑此仏今度非^ニ始成^一正覚^ニ、既五百塵点之古、三僧祇百大劫修行円満也、雖^ニ久成正覚之古^一、以^ニ従果向因之利生^一、世々番々出^ニ興娑婆^一、唱^ニ従因至果之正覚^一、度^ニ三有之群類^一給ヘリ（中略）今得^ニ仏法東漸之時^一、照^ニ臨吾朝^一給

事歎喜之至、何事如之耶、劫初以来、此国衆生貴垂迹神明之利生、未レ知本地仏菩薩之利益、夫尋ニ一切神明之本地、皆往古之如来、久成薩埵也、由レ時隨レ所顯ニ仏菩薩、現ニ神明ニ給ヘリ、然則為ニ西天上代機根、現ニ仏菩薩形、度レ之、授ニ未来成仏記、預ニ為ニ東土末世之衆生、示ニ惡鬼蛇魅、調伏、不レ信因果、邪見衆生、令レ入ニ無為真実之仏道ニ玉ヘリ、神明仏陀如ニ永与、水ニ似ニ影与、形ニ全以無差別、既重垂迹神明、何輕ニ本地仏陀、然則君臣相共可崇敬、多生曠劫難値仏菩薩靈像也、

本太子伝においては、太子の仏法崇拜すべしとの主張が、仏菩薩とわが国の神明とが本地と垂迹の關係にあり一体のものである。それ故に、仏像を崇拜しても神明の恨みをかうことはない。むしろ神仏の崇拜に輕重をつけることこそ間違ひである、という神と仏との本地・垂迹關係にもついて説明されるのである。すなわち、本書においては、守屋と太子の崇仏・排仏の対立とは、わが国の神々を仏菩薩の垂迹であるとするか、しないかの論争であつたのである。

ところで、仏法を尊ぶことが神明の靈が荒れ、神明の怒りを蒙ることになるとの守屋の神祇観は、中世村落に古来より在来する神祇信仰を述べたものであり、崇り神や先祖神を祭神とする神社における氏神信仰を背景に持つものだと思われる。

仏菩薩の垂迹ではない実社(者)の神を氏神と称していたことは、『神本地之事』に

実社ノ神ト申スハ惡靈・死靈等ノ神ナリ、コノ神天地ニミテル惡鬼神ト云、カノ神達多一切国土ニミチノテ、タタリヲナス、是ヲ多分人氏神トアカムル処也、皆是本地凡夫タルアヒタ、内心貪欲ナルニヨリテ、小分ノ物ヲカヒムケハツセハ、夢妄想ニ見エテ、枕モトニタチソヒテハナレサレハ、ムナサハキノミシテヤマサレハ、地水火風ノ病ト成テ、身ニソヒテハナレサレハ、四魅ハ毒蛇トナリテフルエワナクナリ、フムアトコトニトカラアテテ、ヤカテ未来永劫マテニマトハシテ、ツイニ三惡道ニヲトス神ナリ^⑥

とみえる。

鎌倉時代の村落において、先祖を神と祭り祭祀していたことは、『神道集』において、衆生擁護の神道が、人の死後神と祭ることより説かれることから明らかにである。すなわち同書卷第六「三三三、三島之大明神之事」には

御父母御前御廟上、社立、心憂、昔思食忘以、日本国衆生擁護神成、神号昔所住名捨、三島大明神号、父母御廟、一月一度必山海珍物集祭^{ナレトモヘハスナリ}⑧

とみえ、卷第七「四一、上野国勢多郡鎮守赤城大明神事」には、

上野国国司御父妹亡跡神崇、淵名明神申即是也^{ミシヲトメエテ}⑨

とみえる。存覚の『諸神本懷集』においては、親・祖父などの先祖を神と祭り墓を社と定めることは、実社神信仰だと批判して、つぎのように述べている。

タトヒヒトニタ、リヲナスコトナケレドモ、ワガオヤ、オオデ等ノ先祖オバミナカミトイハヒテ、ソノハカラヤシロトサダムルコト、マタコレアリ、コレヲノタグヒハ、ミナ実社ノ神ナリ、モトヨリマヨヒノ凡夫ナレバ、内心ニ食欲フカキユヘニ、少分ノモノオモタムケネバタ、リヲナス、コレヲ信ズレバ、トモニ生死ニメグリ、コレニ帰スレバ、未来永劫マデ惡道ニシヅム。コレニツカヘテ、ナニノ用カアラン^⑩

また、中世村落の人びとが仏教や太子信仰を受容せんとした時に、神明（実社神）の崇りを恐れたことは、「太子四十三歳」の段の太子と馬子とのつぎの問答からも察せられる。病に臥せた守屋が、自らの病について太子に、

臣天津児屋根尊、廿余代奕葉、尤可崇神道、而依殿下ノ御勸貴仏法、故神明靈荒令我受此病難玉フカト覚侍

と問うと、太子は答えて、

努々不^レ可^レ有^ニ其義、一切神明其本地皆往古如来、久成薩埵也、而諸神皆皈^ニ本地仏法、免^ニ三熱苦患^{玉フカサ}朗^ニ四海

和光^ニ也、何由嫌^ニ弘法^ニ乎、大臣^ハ病過去宿業也

と述べたといひ、馬子の業病は法華經という良藥により本復したとしている。

三

『伝暦』の太子十歳の条では、蝦夷数千がわが国の辺境を襲来したことを、つぎのように記述している。

春二月、蝦夷数千寇^ニ於^ニ辺境^ニ、天皇召^ニ群臣^ニ議^ニ征討^ニ之事^ニ、於時太子侍^レ側、竦耳^ニ左右^ニ、聞^ニ群臣論^ニ、天皇近召^ニ太子^ニ詔^ニ曰、汝意如何、太子奏曰、少兒何足^レ議^ニ国大事^ニ、然今群臣所^レ議、皆滅^ニ衆生^ニ之事也、兒意以為、先召^ニ魁帥^ニ、重加^ニ教諭^ニ、取^ニ其重盟^ニ、放^ニ還本路^ニ、加賜^ニ重祿^ニ、奪^ニ其貪性^ニ、天皇大悦、即勅^ニ群臣^ニ曰、惟爾蝦夷者、大足彥天皇之世、合^レ殺者斬、合^レ赦者放、朕今遵^ニ彼前例^ニ、欲^ニ誅^ニ元惡^ニ、於是、綾糟等怖懼^ニ乃^ニ到^ニ泊瀬川^ニ、面^ニ三諸山^ニ而盟曰、臣等蝦夷、自^レ今以後、子子孫孫用^ニ清明心^ニ、事^ニ奉天闕^ニ、臣等若違^レ盟者、天地諸神及天皇靈絶^ニ滅^ニ臣等種^ニ矣、自^レ此後時久不^レ犯^ニ辺

「太子十歳御時」の段は、『伝暦』の右の記述にもとづく説話であるが、中世の戦記物に作り変えられている。すなわち、千島の荒夷が、わが国の王位を奪わんと攻め寄せ、三輪山の北城戸峰に陣したが、わが国が神国であり神明が太子を冥助するので降伏し、帰国したことを述べる。

太子は敵陣に向う途中、和光利生の靈山である三輪山の大鳥居の前で下馬し、氏神三輪大明神に懇に祈念したといふ。太子が荒夷たちを降伏させんがために神変を現じて見せたが、これを見た彼等は、

依^ニ神国^ニ一神明現来^ニニコソト大恐^ニ惶^ニケリ

という。彼等が帰国することを窺議したのは、わが国の神明が太子を冥助しているため、太子に敵対すると神明の冥罰を蒙ることになるためであることを記して、

荒夷共僉議云、(中略) 今見此國風儀、案外也、更不飛劍、不放矢、不構要害、不着甲冑之處、僅十歲計童子一人出來責伏我等事、豈是人間之態哉、偏是神明冥助也、若其神明冥助、我等術計不可叶、猶以作敵對之思、定蒙神明冥罰、所詮降參述心中憤、全生命、歸本國、ト存スルハ如何ト曰ケレハ、百万夷共尤同心ス

という。太子が大將軍、副將軍の名字、軍兵の員数を已に承知していたことをして「実日本神明ニテ御ス」といい、彼等はいよいよ信敬したとする。

また、彼等が日本國を征服し、國王になるといふ存外の望みを持っていたことを、太子が以下のごとく勅し諭したとする。

汝等形同鬼神、亦有鬼神力用、其勢如雲霞、各同心合力、ハ敵対スヘキ物ナシト思トモ、不可協吾朝、吾朝者雖粟散辺土小國、依神明造出給ヘル國一名三神國也、貴賤上下、諸人亦神明生育給故名三神氏子、是以其力用勝他國夷、阿兒生年僅十才也、吾今一人力用ニタニモ難協數千萬夷共、爭隨日本國多神明之氏子、可成此國主哉、努々不可思寄二者也

彼等が、子々孫々の代までもわが朝に怨を結ばないことを、太子の氏神三輪大明神に深誓を立てて帰国したので「還日本國後已至七百余年之今、千嶋夷発向日本、事無之」という。そして、

実上宮太子、興隆仏法、利益衆生、先政道為本給ヘリ、対治東夷西戎、安穩一天四海、然後建堂塔僧坊、崇弘像經卷、思食樣、興行仏法、利益衆生、給觀音大聖救世方便、希有カリケル御事也

と述べて、守屋が太子八歳の段において「以三神事為三國政」としたのに対して、太子の興隆仏法、利益衆生は「先政道為本」ものであることを強調する。

本段においては、太子の神祇信仰を明かし、守屋と同様に、太子も氏神と氏子の關係を説いたとする。両者におい

て氏神・氏子の關係が説かれるのは、村落の神祇信仰において、その關係が定着していたことを意味する。鎮守神を氏神と呼び、鎮守神に守護される人びとを氏子と称することは、『神道集』卷第三「九、鹿嶋大明神事」、卷第十「五十、諏訪縁起事」にみられる。

「鹿嶋大明神事」では、鹿嶋社の祭神は天津児屋根尊で、本地仏が十一面観音であることを明かし、神明国守者、今鹿嶋大明神、氏子堅守事明^①

といい、神明が国を守るとするのは、鹿嶋大明神が「氏子」を守護することだとする。そして、

日本国神国、利生無止事、御在御神達、幾柱不知云事、此中常陸国鹿嶋大明神、殊大勢力、賢御在、八万神達千石破申、此御神故也（中略）久鹿嶋郡跡垂、和光利物影塵同、垂迹惠憑懸人、現世安穩後生善処也^②

とあるように、わが国の数多くの神々のなかでも、鹿嶋大明神は人びとを守護する力が絶大であり、帰依する人（氏子）は、現世は安穩に生活でき、後生は浄土往生できると説いている。

諏訪縁起は甲賀三郎の物語として著名であるが、「諏訪縁起事」においては、近江国の鎮守神である兵主大明神は、三郎の氏神であるので、彼の安否が気かりで、氏子たちとは別れ影形のごとく三郎を守護したことを、

我是近江国鎮守兵主大明神、我事、殿原為氏神（中略）兵主大明神、氏子達別、余无心元、如影形、付副立廻、守護也^③

と述べるが、鎮守神に守護される三郎は「氏子」であると理解される。そしてまた本縁起の末では、

凡日本六十余州神社多云、心深、神明身受、応述示現徳新、衆生守護方便、忝御事、諏方大明神御方便過、无^④と述べるが、これは、諏訪社の分祀を勧請された村落においては、氏神兵主大明神が氏子三郎を守護するように、諏訪大明神が現世・後生において、氏子となった村落の人びとを堅く守護することを誓ったものである。

このような鎮守神を氏神と呼び、鎮守神に守護される人びとを氏子と称する神祇信仰が定着していた村落における

太子信仰の唱導のために本書が製作されたがために、太子と氏神、氏子との関係が繰り返し説かれているといえよう。

また、救世観音の垂迹だとされる太子を、わが国の神明とみなすことは、「太子五歳御時」にも

我君ハ神明、跡ニテ御ケリ、是程ニ委、後世、事知シ食事、難レ有サヨ

とみえる。本書の神祇観は、一切の神明は仏菩薩の垂迹した神だとするものであるから、太子を救世観音の垂迹した

神とみることである。これは『神道集』巻第六「三五、上野国児持山之事」に

仏菩薩應迹示現、神道、必從縁起事、諸仏菩薩、我國遊、必人胎借衆生身成、身苦惱受善惡試後、神成惡世衆生、利益給御事也。

とみえる、人と神と仏とを三者一体とする仏菩薩の応迹示現の神道の影響を受けたものである。仏菩薩の応迹示現の神道は、前述の氏神と氏子の関係が説かれた鎮守神について述べられたものであるから、太子を神明とみなすことは、太子を鎮守神（氏神）とみなすことである。太子に結縁するということは、鎮守神に帰依することに他ならないのだと、中世村落における太子信仰の唱導活動が展開されていたと推察できるのである。

ところで、本書において太子のいう神国とは、仏菩薩の垂迹である神明が造出した国という意味である。『溪嵐拾葉集』には、わが国を神国と号することを『悲華經』を引用して、つぎのように説明している。

一、日域号ニ神国ニ事

天竺、仏生国也、震旦、弥仏国也、日本神国也、故国、神明化導盛也、悲華經云、現大明神広度衆生云云、大師釈云如来唱ニ於三密ニ者、利益滅後衆生唱ニ於舍利ニ者是如来身密、唱ニ於神明ニ者是如来意密也云云。

このように中世村落の神国意識とは、権社神が造出した国という意識であり、神と仏との本迹関係を説く人びとにより広められたものである。この神国意識は、村落に在来するわが国固有の神祇信仰を改変しようとするものであったのであり、太子信仰が村落の神祇信仰の改変に大きな役割を果たしたことは間違いないことである。

「太子十四歳御時」の段の冒頭には、

守屋大臣仏法破滅之有様是也

とあるが、絵伝においては、仏法破却の有様が描かれていた。本段は、その説明であるが、守屋の仏法破滅の行動が、彼の不当な氏神祭祀によることを述べる。

すなわち、天下の病難の原因を、太子が難波の海に漂よっていた善光寺如来を興嚴寺に安置したことによるとする

守屋は、寺と仏像の破却を敏達天皇に奏上した。しかし、天皇が許容されなかったので、守屋は

承三分明託宣、設君無御許破滅、彼仏法、祭祀、神靈待感応一

という。すると、第六天の魔王は

守屋惡念為、便差降障導神、現神子形遣守屋之宿所一

といい、神子に姿を変えた障碍神は、守屋の問いに答えて

神子ト申者也、夫一切神明神通自在ニマシマセトモ、薄地底下凡夫顯レ体、宣言玉フ事ハ更ナシ、必託ニ神女ニ令告知一切衆生心中迷給フ、神明乗童ニテ侍也

と、神子と神明との關係を明かし、氏神府都大明神の託宣の旨を、つぎのように伝えたとする。

抑我朝開闢以來、何代何人崇他国、人形ニ為國政、有ニ其例ニ哉奇恠也、不思議也、而今崇ニ彼異形ニ故、神明荒起ニ疾病、災給者也、欲下止ニ病患、助人命、早焼ニ弘堂塔伽藍、可ニ滅ニ亡仏像経卷一

我が意に叶った託宣を得た守屋は、この神子に種々の財宝を祿物として与えようとしたが、

寄猿、大天魔變化故、一塵不レ取、書消之様打失

としている。

氏神の託宣に力を得た守屋は、仏法破滅に積極的に乗り出したので、日本国は無仏世界にもどったという。守屋の逆罪に諸天護法善神の怒りは深く、咎のない衆生までも大瘡の病を受けたが、太子が「捧^テ香炉^ニ有^ニ御祈念^ニ」ったので、平癒したと述べる。

注目すべきは、神子を障碍神の変化だとして、仏法破滅の託宣は、氏神府都大明神の真意を伝えたものではない、とすることである。一切の神明は仏菩薩の垂迹だと主張する本書においては、守屋の氏神も仏菩薩の垂迹した神でなければならなかったのである。

「太子十六歳御時」の段においても、守屋の氏神祭祀を批判する。

夏四月頃より、父用明天皇は守屋の呪咀により御悩の床につかれた。太子は赤衣の上に袈裟を着し、金の香呂を捧^テ

神明仏陀^ニ有^ニ御祈請^ニ也

と述べて、本地・垂迹の両方に祈請されたという。死期が近づき、臨終の善知識が参内するのを見た守屋は、善知識と太子を批判して

吾朝^ニ從^ニ神代^ニ至^ニ人代^ニ之^ニ今^ニ不^レ聞^ニ仏法^ニ名字^ニ、如^ニ己^ニ等^ニ異形^ノ者更^ニ無^ニリキ、而^ル聖德太子不^レ限^ニ当御代^ニ々々崇^玉加様^ヲ、異形^ノ者、故^ニ天下^ニ病難^ニ起^テ君受^テ御悩^ニ玉^{ヘリ}、仍^テ忠臣^{トシテ}而退^{ケンツ}ニ^ニ国禍^ノ、誰敢^カ及^テニ^ニ異義^ヲと述べたと記す。

用明天皇崩御のあと、守屋は中臣勝海、弓削小連らのすすめにより「生^ニ取神明^ニ大怨敵^ノ聖德太子^ニ」ことを決意し、河内国信貴郡弓削に稲村城を構え、氏神府都大明神に弓箭の冥加を祈ったとする。この守屋の氏神祭祀を、太子伝の作者は批判して、

城後、奉^レ祝^ニ氏神物部^{ハヤヒノモノヅ}・府都^{フツ}・大明神^{オホミヤノカミ}、祈^{イノ}弓箭^{イサナ}・冥加^{ミヤカ}也、靈驗^{リョウケン}無^レ双^ニ・神明^{カミ}・宝閣^{ホウカク}並^{ナリ}・薨^{ハシ}、珠簾^{シュレン}・錦帳^{キンテウ}・光曜^{コウヨウ}ニ・四方^{ヨナヘ}、大悲^{ダイヒ}・利生^{リセイ}・靈神^{リョウジン}・交^{カフ}・和光塵^{ワコウジン}・赤^{アカ}・玉垣^{タマキ}・鮮粉^{センコン}・楡^{イナ}・饒新^{ニギハヤヒ}也、摠^{ツツ}・社頭^{シャトウ}・莊嚴^{ソウエン}・鑲^{サマ}・金銀^{キンギン}・七宝^{シツホ}・立^{タチ}・並^{ナリ}・内外^{ナガイ}・鳥居^{トリイ}、神子^{カミコ}・宮人^{ミヤヒト}・等^{ナニ}・捧^{モツ}・五色^{イロノイロ}・幣帛^{ヘイオク}、投^{ナゲ}・金銀^{キンギン}・散米^{サンマイ}・奉^{ホウ}・呪^{ノロ}・咀^ク・聖德太子^{オホミヤノミコ}、而^{シテ}神明^{カミ}不^レ享^ニ・非礼^{ヘイレ}、太子^{オホミヤノミコ}・御方^{ミカタ}・更^{モト}・患^{ウレ}・マ・シマ・サス、守屋^{モリヤ}・城内^{シタチノナカ}・恠鳥^{サレトリ}・聡^{サト}・惡夢^{アクム}・告^{ツケ}・種^{タネ}・物^{モノ}・恠^{サレ}・多^{オホシ}・アリケリ

と記し、和光同塵の理をも知らない守屋が、神子・宮人を使って太子を呪咀しても、神は非礼を享けないので太子には患はなく、かえって守屋への論しがあつたとする。

上述のごとく、太子十四歳・太子十六歳の兩段において、守屋の氏神祭祀、氏神信仰を批判する背景には、神祇祭祀における神子・宮人排斥の意図が含まれていることは看過できないことである。太子信仰の唱導においては、氏神社における神仏習合が前提となつていたこともわかる。

また、太子追討の理由を、守屋が

抑聖德太子者、忝^{ハズカシ}・從^{モト}・天照大神^{アマテラスノカミ}・三十七代之御孫^{ミコノムスネノミマロ}・用明天皇^{ミナモトノミカド}之王子也、何生^{ナニナケル}・神明^{カミ}・明国^{アカキ}・為^{ナリ}・神明^{カミ}・御子孫^{ミコノムスネ}、輕^{オホシ}・神明威^{カミノイ}・崇^{ホト}・弘法^{コウホフ}・背^セ・吾朝^{ミヤノアサ}・古風^{コフウ}・建^{タテ}・堂塔伽藍^{ドウタカラン}・費^{ツケ}・国土^{クニツチ}・煩^{ワザ}・人民^{タタヒ}・給^{タマフ}・ヘルヤ、然則^{シテ}君^{ミコ}・為^{ナリ}・神明^{カミ}・之怨敵^{ノオンテキ}、亡国^{ムシクニ}・之棟梁^{ノムササビ}也、是以^{シテ}臣等^{ミコトノタタヒ}・為^{ナリ}・神明^{カミ}・大將軍^{オホタケノミ}・所^{ヨリ}・滅^メ・神国^{カミノクニ}・之怨敵^{ノオンテキ}也、是非^シ・臣所^{ミコトノヨリ}・發矢^{ハツヤ}、氏神^{ウヂノカミ}・府都^{フツ}・大明神^{オホミヤノカミ}・之所^{ヨリ}・發^{ハツ}・之御矢^{ノミヤ}也、

と述べたというが、本書における太子の守屋追討は、神と仏との本地垂迹關係にもとづく神祇信仰の勝利を意味し、権社神信仰こそが正しい神祇信仰であることを宣言したものである。「太子十八歳御時」の段の末には、

推古天皇^{ミチコノミカド}・御宇^{ミコトノミヤ}・太子^{オホミヤノミコ}・領^ネ・国政^{クニノサマ}・耀^{ヨリ}・神明^{カミ}・威光^{イコウ}、顯^{ハシ}・君王^{ミコノミヤ}・聖德^{オホミヤノミコ}、依^{ヨリ}・之^ノ・本社^{ホノミヤ}・末社^{スエミヤ}・並^{ナリ}・薨^{ハシ}・連^{ツグ}・軒^{ケン}、今^{イマ}・已^{マデ}・及^{マデ}・一萬三千七百餘社^{イチマンサンキチヒャクニヤクニヤクノミヤ}也、上宮^{ウヘノミヤ}・太子^{オホミヤノミコ}・素意^{ソウイ}・雖^{モトモト}・為^{ナリ}・興隆^{キョウリョウ}・佛法^{ブツポフ}・利益^{リョクイ}・衆生^{シュウセイ}、兼^{タテマテ}・讚^{ソウ}・神明^{カミ}・德^{トク}・佐^サ・帝道^{テウドウ}、鎮^{ツクシ}・四海^{シヤイ}・逆浪^{ギャクナミ}・演^{エン}・三宝^{サンポ}・妙理^{ミョウリ}・玉^{タマ}・フ事^{コト}、善心^{ゼンシン}・無^レ・方^{カタ}・之御誓約^{ノミケセギヤク}、實^{ミヤコト}・是^{コト}・難^{ガタシ}・有^レ・之様^{ノサマ}也、

と記されていて、現在の神社の繁栄は太子の尽力によるものだとするが、この神社数の典拠は詳らかではない。しか

し、山王神道の『耀天記』、『諸神本懷集』、『神道集』をはじめとする中世の神道書において、わが国の在々所々の鎮守神が、すべて仏菩薩の垂迹であることを論じる際に、常に引用されている。『耀天記』には、

夫日本国本ヨリ神国ト成テ、国々里々ニ、鎮守明神イカキヲナラベ鳥居ヲ顯シテヲハシマス事、延喜式ニ定メ被_レ載數三千一百廿二所トソ承ル、一万三千七百余座トモ申ス、夫ハ槌ノ説イマダ不_レ及_レ承、神々皆是本地ハ往古ノ如来法身ノ大士也^④

とみえる。

以下「太子廿七歳御時」「太子卅一歳御時」の兩段においては、本地垂迹説にもとづく神道論を、太子との関わりのもとに積極的に展開する。黒田俊雄氏のいう「仏教の世俗版」として神道が説明されるのである。^⑤

五

『伝暦』の太子二十七歳の条では、太子が黒駒に乗り富士山上に登ったことが、つぎのように記されている。

夏四月、太子命_ニ左右_ニ求_ニ良馬_一、府_ニ諸国_一令_ニ貢_一、甲斐国貢_ニ一驪駒四脚白者_一、數百匹中、太子指_ニ此馬_一曰、是神馬也、余皆被_レ還、命_ニ舍人調使_一、加之飼養秋九月、試馭_ニ此馬_一、浮雲東去、侍臣仰觀、鷹独在_ニ御馬右_一、直入_ニ雲中_一、衆人相驚、三日之後、廻_レ轡_ニ坂来_一、謂_ニ左右_一曰、吾騎_ニ此馬_一、躡_ニ雲浚_一霧、直到_ニ富士嶽上_一、転到_ニ信濃_一、飛如_ニ雷電_一、經_ニ三越_一竟、今得_ニ坂来_一、鷹汝忘_レ疲隨_ニ吾_一、寔忠士也、鷹啓曰、意不_レ履_ニ空兩脚猶步_一踏_ニ陸地_一、唯看_ニ諸山_一、在_ニ脚之下_一、

「太子廿七歳御時」の段においては、この説話を潤色して、太子と諸国の著名な大社の神々との親密なる關係を説く。すなわち、甲斐国より献上された黒駒により、太子の「欲_下參_ニ詣日本国中大社靈蹤_一而備_ニ法味_一」、「巡_下見_ニ国々所_一建立_ニ之大伽藍_一欲_ニ致_ニ恭敬_一」という、年来の宿願が果たしたことを語る。

この黒駒は「備^ル飛行自在、神力縦横之徳龍馬」だといひ、また『伝暦』同様、神馬であることを

巡^ル日本国中、詣^シ神社^ニ拜^{スル}仏閣^ニ事、偏依^ニ彼神馬ノ徳^ニ

と述べる。この神馬の舎人には、神国に生まれた加治師丸よりも、大国に生まれた調使丸がふさわしいことを、太子が「加治師丸辺地受生者、雖^レ加^ト我神力^ニ不堪^レ虚空遊行^一、故所^レ不^ニ召具^一、勿^レ恠恨^ニ也、調使丸大国長成者、可^レ任^ニ其供奉^一、仍所^ニ召具^一」と述べたと記す。醍醐本太子伝においては徹底してわが国固有の神祇信仰を変改しようとするのである。

太子は、諸国の神社・仏閣を巡歴するのであるが、氣比大菩薩とは「問^ニ答^{ケル}本地心王大日遍照尊、垂迹和光末代利生旨^ニといひ、近江国竹生嶋の大弁才天女、伊吹大明神、三尾大明神には「聽^ニ本地垂迹之利生^一」といひ。また熊野権現の靈社では通夜し、権現と「問^ニ答^{ケル}接物利生旨^ニ授^{ケル}諸神於三衣^一、貴法守護御契約」をしたという。そして太子はわが国の大小諸神との問答を六卷の書に成して天皇に献上したとする。本段の末には、その大綱に云くとして、神明には大明神・大菩薩・大権現の区別があるが、一切の神明の本地が仏菩薩であることを、

悉ク尋^ニ一切神明本地^一、皆悉^ニ往古如来、久成菩薩埵也、而隨類応同日、雖^レ位有^ニ浅深^一、徳有^ニ高下^一、皆是本地一埵也、不^レ染^ニ五濁惡世塵^一、朗彰^ニ神力自在徳^一、是名^ニ大明神^一也、又隱^ニ本地内証位^一現^ニ隨類応同形^一、利益^ニ衆生^一、是名^ニ大菩薩^一也、又妙覺果満如来、更入^ニ和光同塵之道^一假現^ニ人跡^一、調^ニ八相成道所化衆生^一、是名^ニ大権現^一也と説明している。

「太子卅一歳御時」の段では、厳嶋大明神の垂迹の由縁、厳嶋に勧請された諸社の本地仏を明らかにしている。太子三十一歳の年、安芸国厳嶋大明神が始めて崇められたとする。安芸国の国司佐伯鞍職が海上で、竜頭船に乗った三人の貴女に出合ふと、貴女が国司に

吾^レ爲^ニ鎮護國家^ニ、離^テ本所^ニ、近^ニ王城^ニ、而相^ニ見^ル。彼嶋^ニ、末代利物之砌也、吾^レ欲^テ彼嶋^ニ守^テ護^ル聖德太子之所^ニ、弘之、
 仏法并^ニ百王^ニ、濟^シ度^シ一切衆生^ニ、汝^ニ於^ニ彼嶋^ニ、建^ニ立^ニ大小社壇^ニ、造^ル懸^ル一百八十間回廊^ニ、於海上^ニ奉^レ崇^ル吾^ニ、依^テ彼嶋^ニ、嚴^ニ
 留^ニ神慮^ニ、故^レ可^レ号^ス嚴嶋大明神^ニ。

と告げ、吾が託宣の詞であるとして、つぎの一文を示したという。

法身恒寂靜、清淨無二相、爲度衆生故、示現大明神

太子はこの文意を、天皇に謹んで

法身無相之妙体常雖^レ処^ニ寂光淨土^ニ、隨類応同之利生^ニ、方^ニ和^ニ光^ニ於^ニ巨海^ニ、浪^ニ

と示したとする。また、嚴嶋においては、太子の御天奏により大小諸神を崇めたことを、

大宮權現本地大日、阿弥陀、普賢、弥勒、中宮十一面觀音也、客宮毗妙門天王也、其外王子諸神、釈迦、藥師、不動、地藏也、乃至別宮八幡大菩薩也、如^レ斯在々処々奉^レ崇^ニ大小諸神^ニ、併是聖德太子之御天奏也

と記す。

そして、仏菩薩とわが国の神明との本地垂迹の關係を、「悲華經云我滅度後……」という語句を引用して

実^ニ吾朝^ニ依^テ神冥有縁之砌^ニ、往古如来、久成薩埵多和光同塵シ玉ヘリ、悲華經云、

我滅度後 於末法中 現大明神 広度衆生^{上已}

斯文意、釈尊在世、一切菩薩賢聖等、於^ニ末世中^ニ、必^ニ可^レ現^ニ神明^ニ也

と説き明かす。さらに「爰以解脱上人筆云」として、

弟子等如来在世、昔雖^レ不^レ纓^ニ一代八万之教綱^ニ、神冥濟度、今幸得^レ結^ニ八相成道之来縁^ニ、此是諸仏善根巧之所^ニ及、
 此是諸仏變化之所^ニ、構也、星宿照^ニ闇^ニ、影泛^ニ信敬皈依之水^ニ、日神輝^レ天、光消^ニ四州十惡之霜^ニ、加之深崇^ニ生死之忌、
 即默離生死之戒也、妙悦^ニ精進之詣^ニ、亦勤行精進之勸也、神冥無^ニ于外^ニ、恭敬則在^ニ於道場^ニ云々

という文詞を引用し、本迹説の確証としている。

中世の著名な大社の唱導においては『悲華經』が盛んに引用されていたが、本稿ではその一例として、日本思想大系所収『八幡愚童訓』乙本にみられるものを紹介したい。

その「序文」では、仏教と神道との關係を述べるのに引用されている。

經悲華經の文に、「仏在世の時は説て法を度脱衆生、滅後には、語葉成教と、身は成舍利と、意は成神道」と説給へる、是仏神と變じて時機をすくひ給事、愚童におしへて信心をもよおさんといふならくのみ。

また「本地事」では、八幡神の本地仏については、釈迦と弥陀の兩説あるが、宇佐八幡の本地仏は釈迦とされることを論じるのに際して、つぎのように引用されている。

当所の三所、中は阿弥陀、左右は觀音・勢至也、中を釈迦と申時は、東西は普賢・文殊と伝来れり、尺迦・弥陀の兩説は共に御託宣に出たり、先尺迦とは、御託宣に、九十二三、「我日本国をたまたんが為に、大明神と示現す、本跡は是釈迦如来の変身自在王菩薩也」とある上に、「昔於靈鷲山、説妙法花經、為度衆生故、示現大菩薩」とあれば、尺迦の御変身うたがひなし、宇佐宮には尺迦と申て異議なし、是につきて悲華經をみるに、「我涅槃後、於生死中、現大明神、広度衆生」とあれば、靈託は往昔の事をつげ、經文は未来の事をしるしまし、せば、旁うたがひ有べからず。

このような『悲華經』の經説にもとづいて神と仏との本迹説を論じることについて、江戸中期の有職故実研究家である伊勢貞丈は、『安斎隨筆』において、

本地垂迹の説は、悲華經に、我滅度後於惡世中、現大明神、広度衆生とあるを本拠として、是れを推し弘めて、我が国の神祇に悉く諸仏を配当して、その仏が化けて来て、日本の某の神に成りて、此日本に止りたる垂迹とは云ふ。ばけたる本仏を本地と云ふ、朝廷此の説を信用し給ひしより、我が国の神祇は大概仏の扱になりて、

神社は僧徒の居所となれり^④

という。江戸後期の国学者平田篤胤は、『俗神道大意』において、僧侶が、

悲華經ト云仏經ヲモ偽作シテ、ソノ文中ニ、尤^{モット}釈迦ノ云ヘル語トシテ、我滅度^ニ後、於^ニ惡世^中ニ、現^ニ大明神^ハ、広^ニ度^ニ衆生^ヲ、ナドト記シテ、即^ニ吾ガ御国ノ神々ハ、尽^ク釈迦ノ垂跡ダト云ハントスル張本ニシタモノデヤ、此文ヲ、日蓮法師ガ宗旨ノ書ドモニ引テ、御国ノ神々ハ、凡テ仏ノ垂迹ダト云ノ証トシタルニハ、文ヲ作リカヘテ、於^ニ東方^ニ現^ニ大明神^トアルガ、コレハ東方トシタルダケナホ憎^キシワザジヤ^⑤

と述べている。

筆者も、わが国における『悲華經』の引用については旧稿で論じているのでその要点を略述しておく^⑥。

『悲華經』は、貪・瞋・癡の深い五濁惡世の衆生の救済は「五百大願」を起こし穢土成仏を誓う釈迦以外にないとする經典であり、わが国においては、題目・舍利・神祇信仰という末世の釈迦信仰による浄土往生を民衆に勧めるさいの拠とされた經典である。

貞応三年（一二二四）の「延暦寺奏状」^⑦において、専修念仏を痛烈に批判した延暦寺では、鎮守神である日吉社に参詣し一称一礼する人は浄土往生できるとする山王神道を成立させた。「奏状」の前年、貞応二年に編集された『耀天記』では、わが国の神々は釈迦の善巧方便により、諸仏菩薩が末世の衆生を救済するため垂迹したもので、大宮権現が釈迦の垂迹であるのは「我滅度後、於末法中、現大明神、広度衆生」、「汝勿啼泣、於焰浮提、或復還生、現大明神」との釈迦の「実語」より明らかだとする^⑧。この釈迦の実語とは、のちの山王神道の典籍や諸社の縁起などで「悲華經云」とされるものである。山王神道では神祇信仰とは末世の釈迦信仰だとされ、その利益とは、人びとに後生の浄土往生を約束することだとされた。中世の神社の縁起で、その社の祭神（垂迹神）に帰依することで本地仏法の利益を得ることができるとするのに、このことは「悲華經云、我滅度後……」にもとづくこ

とだとするのは、山王神道を継承したものである。また諸社の本地仏の多くが釈迦ではないため、「悲華経云」とされる一文が引用されるにさいしても、釈迦が強調されなくなった結果であるといえるのである。

さて、本段においては、『悲華経』や解脱上人により、神と仏の本迹説を説いたあと、「一切神冥仏陀、本迹雖異利生不別」といい、それ故に太子は「於五朝備大小乗之法味、長神明和光之慧命、救群類流転之飢渴」という。そして、一切の神明が三宝に帰依し、本地の法衆を受ける証拠があるとして、仏者と神明との関係を記す。

先伊勢天照大神貴、聖徳太子契遺法、興隆、兼守二百王治世也、字佐八幡大菩薩貴、行教和尚、受般若法衆、普施利益也、丹生大明神契弘法大師、受三密法衆、利四海迷倒也（中略）又於王城大社者、先稻荷大明神、契弘法大師、守東寺教法、増皇王福寿也、祇園牛頭天王、皈相応和尚、崇兩部大法、恵一切衆生也（中略）越前国氣比大菩薩并安芸国嚴嶋大明神同契上宮太子守興隆遺法也、越後国弥彦大明神、皈越小大徳餐仏法醍醐上味、忽免三熱苦患也、近江国三尾大明神并竹生嶋大明神、又契役行者得神咒力、増垂迹威也（中略）信州戸隠大明神、契學問行者顯四所本体、恵四海群生也、同国取波大明神、貴善光寺如来、毎夜丑時御参詣不懈也、如此例証不可勝計、庶幾人々早悟神冥仏陀元来無二、可抽崇敬尊重之誠也

垂迹神が仏者に帰依したことを説くのは、「諏訪縁起事」における大明神と僧との関係とともに、中世の鎮守神信仰を考えるうえで、興味深いものがある。

すなわち「諏訪縁起事」では、甲賀三郎が地底の国々を遍歴し維縵国に至り、維縵国よりわが国の信州浅間獄に帰国したとするが、帰国した際に手厚く身のまわりの世話をしてくれた僧侶たちの素性を、「口立僧」となって顕現した三郎の氏神である兵主大明神が、

御辺衣装被奉白山権現、次烏帽子等被奉富士浅間大菩薩、次馬鞍等被奉熊野権現、余僧達申、日吉山王・松尾・稻荷・梅宮・広田等、王城鎮守諸大明神是

と明らかにしたという。氏神（鎮守神）が僧となつて化現したとすること、醍醐本太子伝において神明が仏者の法衆を受けるとすることとを考え合はすと、仏菩薩の応迹示現の神道とは、鎮守社においてその社の本地仏に仕える僧（社僧）が、人びとを現当二世にわたり守護することを説いたものだともいえるのである。また、本太子伝において仏者の法衆を神明が受けることを説くのは、太子信仰唱導者の法衆を、村落の鎮守神が受けることを説こうとしたものだと考えられる。

六

太子は救世観音の垂迹だとされるが、「太子四十五歳御時」の段では、観音とわが国の神明との関係について、つぎのように述べる。

吾朝、観音有縁之國也、一切神冥本地、多是觀音也、為^ル三吾朝、佛法大棟梁、加賀國白山權現本地、十一面觀音也、熊野十二所權現、其隨一、西御前千手、若王子十一面、兒宮如意輪、子守宮聖觀音也、吉野卅八所隨一觀音也（中略）
 稻荷・北野・加茂・春日、摠日本國中、靈神大略、是觀音垂迹也、故聖德太子曰、一切神冥皆其本地觀音也、貴賤詎肯不^レ致崇敬^ニ乎。

諸國の著名な大社が観音の垂迹であることより、太子は、一切の神明は皆観音の垂迹であるといい、それ故に神明を崇敬すべきである、と述べたという。

観音を本地仏とする神社における唱導活動を、北野天神社を例にとつてみておくことにする。^⑤

甲類北野天神縁起では、その序文において、北野天神は王城鎮守の神々の一つだとする。そして、天皇から万民にいたるあらゆる人びとに崇敬されるのは、鎮守神としての靈験が諸神よりも灼なためだとしている。「建久本」の末尾では、北野社の靈験を明かして、

和光同塵の方便なれば、生死の重罪もきえぬとぞ覺る。さても本地申せば、觀世音のすいじゃく、十一面の尊容なり、法性の高山よりおりて四方の補處をしめし、極樂の淨利よりいでゝ天滿天神とあらはれましゝて、不信の者をいましめ信心のものをはぐみて、二世の悉地を成就ましゝ、今生には百年の算をまもりて、万歳の夕べに必みづから紫金台をさゝげてこしらへて給ひて、西方極樂世界に送り置給なり、たのもしくて侍る、ねんごろに信心をいたしてまいりつかふまつり給べし。

という。十一面觀音が天滿天神と垂迹したのは、人びとの現当二世の利益成就のためであるから、今生では壽命を全うでき、その後は觀音の來迎に預かり淨土往生することができるとして、諸神よりも灼な王城鎮守神としての靈驗とは現世安穩・後生善處であるとする。

天神緣起・同繪卷においては、天神・北野社の利生とは、すべて本地仏觀音の靈驗だとされるのであるが、天神社の社頭で行なわれた天神講も、觀音の來迎にあずかり淨土往生を願う講会であつた。『天神講私記』によると、管絃・歌舞・詩歌により讃ぜられる天神は、

觀世音菩薩者、有三大誓願、於斯土有三大因緣於我等、故為化日域、今作天神一

とか、「南無婦命頂來天滿天神本体觀世音菩薩」とあるように觀音の垂迹した神だとする。天神講の講演は「一者明垂跡因緣、二者讀本地觀音、三者仰現世利益、四者憑後生引撰、五者揚廻向功德」という五門よりなるが、第四門に

如來薩埵之名雖異、彌陀即觀音、觀音即彌陀、内証外用之体惟一、觀音是天神、天神是觀音、然則積敬神之功、為成仏之計、預觀音之來迎、詣彌陀之淨利、亦何疑乎、不其悅乎とあるように、觀音の來迎に預かり淨土往生を願う講会であつたのである。

また応永二六年（一四一九）に伊賀国名張郡惣社杉谷神社に奉納された繪卷卷下の奥書に「是偏為天下安全國家泰

平、社壇繁昌興隆仏法、現世安穩後生善処^⑤「也」とみえることから、村落の人びとが北野天神に帰依したのは、現世安穩・後生善処を祈願してであることは明らかである。『神道集』にみえる諏訪社、鹿嶋社の利生とまったく同じなのである。

天神信仰においては、天神と観音という神と仏との本迹關係により淨土往生が説かれたのであるが、太子信仰においては、太子と観音という人と仏との本迹關係により淨土往生が説かれたのである。すなわち、

我朝受^ニ生^ル者在家、出家、貴賤、男女共預^ニ太子恩德、誰不^レ抽^ニ報謝^ノ之丹誠^乎、仰願^ニ一切道俗同報^ニ太子恩德、共結^ニ一仏淨土之良縁^一（「太子七歳御時」）

ということをも勧めんがために、太子と観音との關係が

生身、観音、被^レ催^ニ無縁濟度之慈悲^一、立^ニ出^テ彼蓮台^一□品淨土^ニ来^ニ臨^玉、此粟散迦土日域^一（御誕生之時）

とか、また

我身救世大悲之垂迹也、我昔於^ニ安養世界^一、為^ニ三利^ニ益^ニ此土之衆生^一、捨^ニ彼安養^一来^ニ此穢土^一（太子四十七歳御時）と繰り返し説明されるのである。

そして、本太子伝の最終段である「太子五十一歳御時」においては、太子の舍人調使丸が太子結縁による淨土往生を遂げたことを、つぎのように記している。

抑吾君忝^ニ大慈大悲^一、觀世音菩薩、依^レ有^ニ先世戒行修福之薰習^一、奉^レ結^ニ主從之契^一、已垂^ニ四十年^一、伏願^ニ以^ニ是因縁^一、早令^ニ離^ニ六道四生之蓋纏^一、必可^レ導^ニ三輩九品之蓮台^一トテ、一心不乱称名念佛、七日七夜、滿^ニ第七^一、紫雲聳^ニ山上^一、音楽響^ニ空中^一、調使丸向^ニ西方^一端坐合掌、遂^ニ往生極樂之本懷^一

調使丸が一心不乱ニ称名念佛したとあることは、念仏信仰者をも太子信仰のなかに包み込もうとしたものである。^⑥

太子をわが国の神明とみなすということは、前述した。太子を神明とみなすのは、太子という救世観音の垂迹した

神（鎮守神）に結縁することによる浄土往生を説くのが、本書の眼目であるためだといえ、天神を始めとする諸国の仏菩薩の垂迹した鎮守神に結縁することとはまったく同じことだと主張されていたのである。太子信仰とは、神祇信仰（権社神信仰）、すなわち仏菩薩の応迹示現の神道として中世村落に伝播されたのであり、太子信仰と鎮守神信仰とは信仰内容は同じであると説明されていたのである。それ故に、太子信仰者には鎮守神が不要となり、村落の氏神信仰からの離脱も考えられるのである。中世村落の太子堂は、鎮守社（堂）の役割を果たしていたと察せられるのである。

七

以上、醍醐寺蔵「聖徳太子伝記」にみられる神祇思想を検討した。中世の太子信仰との関連のもとに総括しておくことにする。

五来重氏は、中世庶民の太子信仰は浄土信仰と死者追福信仰であるといい、庶民は浄土信仰・死者追福信仰の対象として孝養太子像に結縁礼拝したのであるという。林幹弥氏も、太子信仰は観音信仰そのものであるといい、太子は極楽往生・即身成仏の祈願の対象であり、極楽往生の引摂者であるという。同様の太子信仰を説く本書に、太子と神祇信仰との連関が繰り返し説かれているのは、太子信仰が全国に普及し、庶民信仰として中世村落に定着するためには、村落の神祇信仰（権社神・実社神信仰）を包摂する必要があったことを物語るものである。上述したように、太子信仰は仏菩薩の応迹示現の神道として唱導され、鎮守神信仰として定着したといえるのである。

また、林氏は、律僧・禅僧・三昧僧が太子堂・太子像によって、太子と結縁して浄土往生を遂げんとしたことを論ぜられた。そして太子信仰は、「旧仏教のなかにあっては、律僧・禅僧と呼ばれる人びとの信仰であったこと、そのうえ、大寺に在っては、その太子信仰は、それに所属する律僧・禅僧によって支えられ、天台・真言その他旧仏教本来の堂

舎では見られない、とも言い得ること、さらに同じく、非人と呼ばれた別所・三昧衆の信仰である」と指摘されが、^⑩ 彼等は諸仏菩薩の本地の化導による浄土往生を遂げることができなかった人たちであるといえる。また『野守鏡』に、禅宗のともがら神国に入ながら死生をいまざるがゆへに、垂跡のちかひをうしなひて神威皆おとろへて其罰あらたならず（中略）神明の護持し給ふ所は顕密の法なり、我国にをきては是をまなぶべし^⑪

とか、さらには、

達磨和尚のすゝめによりてかの法をひろめんがために聖徳太子この国に誕生し給ひたりけれども、神明此法を愛し給はず、又小国にして機根叶ふべからざりけるゆへに、是をひろめられず、かへりて仏法うせぬべき事をおぼしめされてひろめさせ給はざりければ、達磨和尚かたおか山に化現してその心ざしを見せたてまつりける時、太子これをひろめがたきよし仰られける御歌

しなてるや片岡山にいゐに飢てふせる旅人哀れ親なし

かたをか山にいゐにうへてとは、小国辺土の機根よはき事たようへたるものゝちからなきにことならぬ義也、ふせる旅人あはれおやなしとは、おやなき子のそだちがたきがごとく、うけとるべき人もなく護持すべき神もなければ、ひろめがたき義也^⑫

とみえることより、禅僧とはわが国の神明（権社神）に嫌われた人びとであり、垂迹（神明）の引導による浄土往生をも遂げられない人びとであるといえる。このことは、律僧においても同様であったと考えられる。旧仏教のなかで非人と呼ばれる人たちは、仏菩薩の応迹示現神道とは無縁の存在であったのである。^⑬ すなわち仏者の太子信仰とは、神仏に結縁することによる浄土往生が遂げられない下級僧侶の浄土信仰であったと推察できる。

近年、律僧系の勧進聖の動向について究明されつつあり、林氏も「太子聖」の存在を指摘され「この『太子聖』が諸所を勧進してゆくうちに庶民のなかに太子信仰を植えつけていったであろうことは、充分想像される」という。宮

崎円遵氏は、醍醐本太子伝は南都側の浄土教鼓吹の書として興味あるものだといわれる。本書成立の背景には、南都浄土教徒が村落の鎮守社の社頭や太子堂において、太子信仰を説き、勧進活動を展開するに際して、彼等自身——太子信仰伝播者自身——の神祇観、神国意識が問われたことがあるといえよう。

註

① 『聖德太子全集』第三卷（一九四四年）所収。本稿における引用は、東京大学史料編纂所蔵の謄写本による。本書奥書に、

長祿第四曆辰季秋下旬之比、勅自力驅佗筆、上下兩帖功終之、過冉朱点頻遂交合之畢、併為興法利生速成正覺矣、數反交之、於難字者引字書、紀之、雖然不審猶殘、後才可極之者也、是則太子聖靈、為達弘法利生之靈志、兼亦无愧迷情、為攀還同本覺之良緣矣 權少僧都俊慶とあるように、權少僧都俊慶が長祿四年（一四六〇）秋に書写したものである。

② 阿部隆一氏は「室町以前成立聖德太子伝記書誌」（聖德太子研究会編『聖德太子論集』一九七一年）において、文保本太子伝をつぎのように解説されている。

文中「自_二金光三年_一至_二于今文保元年_一」「自_二信州下向_一至_二文保二年_一六百四十二年也」等と見えるから、鎌倉末文保二年（一一三八）頃の成立であろう。日光輪王寺蔵本の奥書には「右此伝者四天王寺若田坊之秘伝也彼奥書云不可出院内又不可有外見以起請文唯是一人付属也云々」と見え、高野山宝寿院蔵本の奥書には「此伝_二繪見其様_一何

々、頭本也サレハ其鉢即是也、云外皆以_二繪事也又或人見_三此伝_一云此和州橋寺能登房云人造之歟、云々作者能々可尋之と記してあるが、作者不詳と言うべきであろう。また本書は元來絵伝を説明するのを主眼とした物語であることは、例えば太子三歳御父より松と桃とどちらをもてあそばんかと問われ、桃花は一旦の榮物松は万年の貞木と答えられたという説話条に「春三月三日桃花宴成太子御行於豊日宮後蘭奉_二見桃花_一、賜_二是也_一」という語法から察し得る。この叙述は「これがこの絵である」と示しているわけである。伝暦の和文物語化というべき本書は後代の太子伝記の藍本となり、その結構から文詞に至るまで本書に依襲するものが多い（中略）伝存各本はいずれも相互に内容記事詞書章上繁簡出入の参差が見られ、全く同一本というものはない。

最近、文保本太子伝の系統に属するが、絵解のテキストではない太子伝である愛知県瀬戸市塩草町真宗高田派万徳寺蔵『聖德太子伝』全五冊が、同朋学園仏教文化研究所刊『同朋学園仏教文化研究所紀要』第二号（一九八〇年）に翻刻、紹介されている。参照されたい。

③④ 宮崎円遵「聖德太子伝の唱導と絵解」（聖德太子研究

会編『聖德太子論集』。

- ⑤ 以下『伝暦』の引用は、『聖德太子論集』第三卷所収本による。

- ⑥ 拙稿「中世の庶民信仰について——専修念仏信仰とそれに伴う神祇不拝を中心にして——」(『仏教大学大学院研究紀要』第五号、一九七七年)参照。

- ⑦ 『真宗史料集成』第五卷、八三〇四頁。

- ⑧ 近藤喜博・貴志正造編『赤木文庫本神道集』二七九頁。

- ⑨ 右同書、三二五頁。なお人が死後衆生擁護の大明神となる説話は「太子二十歳御時」の段にもみえる。鎮西肥前国松浦大明神が、新羅追討の大将軍物部大臣の妻妾松浦佐与姫であることを、

彼大將軍有最愛妻妾、名松浦佐与姫、天下無双美人也、夫婦互惜、名殘二西国マテ相伴被下ケリ、昔ハ野末山奥マテモト契ラレケルトモ、今異国万里船中、蒙勅命ニ戰場事ナレハ、力不レ及(中略)佐与姫追慕之登高山、終日見送行船、々既幽ニ成ケレハ脱綱招之、々々更無其益、別離之思不堪、忽平臥消入成石、今日望夫石是也、終誓助一切衆生夫妻別離歎現神、今鎮西肥後国松浦大明神是也、其ヨリ彼山ヲ綱招山ト申伝タリ

と記す。しかし、この大明神が仏菩薩の垂迹であることの説明はみられない。

- ⑩ 日本思想大系『中世神道論』一九一頁。なお、中世村落

- では神(権社神)の勧める専修念仏であらねばなかったのであり、それは時衆にかざることではなかった。親鸞門下では権社神による浄土往生に対抗し、釈迦ではなく阿弥陀一仏の智慧より諸仏菩薩が神と垂迹したとし、このことは『悲華經』の經説に、仏法に見捨てられたわが国の衆生を引導するために、仏菩薩が権現・大明神と顯現したとあることよりも確かなことだ主張とする『神本地之事』、またそれを添削した『諸神本懷集』が製作されたのである(拙稿「中世の神祇思想と専修念仏——『神本地之事』、『諸神本懷集』の成立を中心にして——」(『仏教史学研究』二二卷二号、一九七八年)参照。
- ⑪ 『赤木文庫本神道集』一〇三頁。
- ⑫ 右同書、一〇三〇四頁。
- ⑬ 右同書、四九四〇五頁。
- ⑭ 右同書、五〇一頁。
- ⑮ 右同書、二九二頁。
- ⑯ 鎌倉時代における人と神と仏の関係については、拙稿「鎌倉時代の北野天神信仰に関する一考察——道真・天神・観音の関係を中心にして——」(『法然学会論叢』第三号、一九八〇年)参照。
- ⑰ 『大正新修大藏經』第七十六卷、五一二頁。
- ⑱ 『統群書類従』第二輯下神祇部、六一〇頁。

- ⑲ 黒田俊雄「中世宗教史における神道の位置」(家永三郎教授東京教育大学退官記念論集『古代・中世の社会と思

想』一九七九年。

②④ 『神道集』巻第五「三十、備前之三王神明之鳥居獅子駒大事」(『赤木文庫本神道集』二四一頁)において、権現と明神についてつぎのように説明している。

問、同仏井化身名言唯然、垂迹威儀依故、出家同、権現云、在家同云明神、其名字差別如何、

答、出家威儀、仏親近故権現名、在家威儀疎遠故明神名、権現者出家義仏家近名、明神在家義故仏遠名、但名字无云、共皆井化身。

黒田氏は「垂迹の形式(威儀)にも二通りあつて、出家型Ⅱ権現と在家型Ⅱ明神とがあるという。神々はこうして実情のままに、仏教の世俗版として説明し尽されるのである」という(同氏前掲論文、一四九頁)。神を大菩薩と号することについては、同書巻第一「一、神道由来之事」において、

大菩薩名事、可限二八幡、何余神大井名、如何

答、大井名内観音、在所々皆大菩薩名神、(以下東洋文庫本)或観音靈所申故、神大乗菩薩戒授故、大菩薩名と、観音を本地仏とする神明のことであり、大乗菩薩戒を授けられた神のことだと説明する(『赤木文庫本神道集』

二五頁、『東洋文庫本神道集』二七頁)。

②⑤ なお貞慶の宗教活動の思想的基盤には「悲華經」の影響がみられる。拙稿「貞慶の民衆救済」(『印度学仏教学研究』二七巻―二号、一九七九年)参照。

②⑥ 日本思想大系『寺社縁起』、二二〇頁。

②⑦ 右同書、二二五頁。

②⑧ 増訂故実叢書『安斎隨筆』上巻、一八六頁。

②⑨ 平田篤胤全集刊行会編『新修平田篤胤全集』第八巻、一五三―四頁。

②⑩ 今堀前掲論文(註⑩)。

②⑪ 『鎌倉遺文』第五巻、三三三四号。

②⑫ 『続群書類従』第二輯神祇部下、六一一頁。

②⑬ 貴志正造氏は、口ききの僧と訳し、間に立つて取次ぐ僧の意かとされる。また「諏訪縁起物語」(『室町時代物語集』第二)に「夜るものがたりの老僧」とあることより、

解説者・伝承者の性格を思わせる、と述べておられる(同氏訳『神道集』(『東洋文庫』94、一九六七年)二九一頁)。

②⑭ 『赤木文庫本神道集』、四九四頁。

②⑮ 鎌倉時代の北野天神信仰については、今堀前掲論文(註

②⑯)、同「北野天神縁起・同絵巻と浄土往生」(『仏教史学会編』『仏教の歴史と文化』一九八〇年)参照。

②⑰ 元応元年(一三一九)鎌倉の荏柄天神社に奉納された天神縁起絵巻の序文を紹介しておく(『群書類従』第二輯神祇部、二八七頁)。

王城鎮守神々多くましませど、当社は靈驗あらたにまします故に、朱の玉垣再拝せぬ人なし、叩ば必こたへ、仰ばかならずのぞむ、秋の月の水にうかぶごとし、あか月の鐘の霜にわたるにたり、しかあれば一人もか

ふべをかたむけ、万民もたな心をあはすめり……。

③③ 日本思想大系『寺社縁起』一六八頁。

③④ 『北野文叢』卷十二(『北野誌』地巻、二六六頁以下)。

③⑤ 望月信成「伊賀杉谷神社蔵北野天神縁起について」(『東洋美術』一七号、一九三三年)、奈良博物館監修『社寺縁起絵』(一九七五年)七九頁。

③⑥ 五来重氏は、太子信仰と念仏信仰の關係が中世庶民のあいだでは常識となっていたという(同氏「元興寺極楽坊の中世庶民信仰について」(『元興寺極楽坊中世庶民信仰資料の研究』一九六四年、三二頁)。

③⑦ 本稿における考察より、筆者は、文保本太子伝の影響を受けて『正(聖)法輪藏』が製作されたと考えられること。また、文保本太子伝の影響が存覚の談義本に濃厚にみうけられること。さらには、道場における太子像の安置などよりして、親鸞門下の専修念仏者の神明輕侮、神祇不拝の行動が、彼等が太子信仰を鎮守神信仰として受容していたため、彼等には鎮守神が不要であることによるものだと理解していることを記しておく。詳細については別の機会に論じたい。

③⑧ 五来氏前掲論文(註③⑥)、二七頁。

③⑨ 林幹弥『太子信仰の研究』(一九八〇年)四九〇頁、同氏『太子信仰』(一九七二年)参照。

④① 林氏『太子信仰の研究』四四四頁。

④② 右同書、四八四頁。同氏「律僧・禪僧・三昧僧と太子」(『聖徳太子研究』八号、一九七二年)参照。

④③ 『群書類從』第二七輯雜部、五〇六頁。

④④ 右同書、五〇九—一〇頁。

④⑤ このことは禁忌の問題と密接に關係する。池見澄隆「中世精神史における〈不浄〉の軌跡」(『仏教史学』十五卷二号、一九七〇)、同「不浄禁忌と専修念仏」(『人文学論集』「仏教大学」第十六号、一九七二年)参照。

④⑥ 小島恵昭「聖徳太子遺跡寺院における復興勸進」(『東海仏教』二五号、一九七九年)、細川涼一「中世大和における律宗寺院の復興」(『日本史研究』二二九号、一九八一年)等参照。

④⑦ 林氏『太子信仰の研究』四五—一頁。

④⑧ 宮崎氏前掲論文(註③)。